



## Archives de sciences sociales des religions

137 | janvier - mars 2007  
Varia

---

# L'État des Tokugawa et la religion. Intransigeance et tolérance religieuses dans le Japon moderne (XVIIe-XIXe siècles)

Nathalie Kouamé

---



### Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/assr/4328>

DOI : 10.4000/assr.4328

ISSN : 1777-5825

### Éditeur

Éditions de l'EHESS

### Édition imprimée

Date de publication : 1 avril 2007

Pagination : 107-123

ISBN : 978-2-7132-2142-2

ISSN : 0335-5985

### Référence électronique

Nathalie Kouamé, « L'État des Tokugawa et la religion. Intransigeance et tolérance religieuses dans le Japon moderne (XVIIe-XIXe siècles) », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 137 | janvier - mars 2007, mis en ligne le 05 juin 2010, consulté le 01 mai 2019. URL : <http://journals.openedition.org/assr/4328> ; DOI : 10.4000/assr.4328

---

Nathalie Kouamé

## L'État des Tokugawa et la religion

### Intransigeance et tolérance religieuses dans le Japon moderne (XVII<sup>e</sup>-XIX<sup>e</sup> siècles)

Lorsqu'en 1603 le général Tokugawa Ieyasu (1542-1616) obtint de l'empereur Goyôzei la fonction politique suprême de *shôgun*, les structures politiques et idéologiques qui caractérisent la période d'Edo (1603-1867) étaient encore loin d'être fixées, mais l'essentiel était là : après son éclatante victoire militaire à Sekigahara (1600), bien décidé à mettre un terme à un siècle et demi de mouvements populaires insurrectionnels et de guerres entre seigneurs locaux, Ieyasu montrait déjà l'ambition de contrôler la totalité de l'archipel, et ce sur tous les plans, politiques, économiques, sociaux. La religion, c'est-à-dire tout ensemble les croyances, les pratiques, les institutions et les hommes faisant profession de religion, faisait aussi partie des préoccupations centrales du fondateur de la longue dynastie des *shôgun* Tokugawa.

Il fallut quelques décennies pour que la politique religieuse des guerriers Tokugawa acquière une certaine cohérence. À cet égard, le XVII<sup>e</sup> siècle a constitué un moment capital : les cinq *shôgun* qui se sont succédés pendant ce laps de temps ont posé les fondements d'une politique qui ne devait plus connaître de modification majeure avant la Restauration de Meiji (1868).

Telle qu'elle s'élabora, et telle qu'elle se maintint par la suite, cette politique religieuse des Tokugawa fut un singulier mélange de répression extrêmement brutale à l'égard de certaines formes religieuses, de très grande tolérance vis-à-vis des « croyances populaires », ainsi que d'un désir, plus ou moins ressenti selon les *shôgun*, de conférer à leur dynastie une aura religieuse. Mais, de quelque façon que l'on envisage les différentes mesures prises, la plupart de celles-ci semblent avoir obéi au même impératif : maintenir en place le pouvoir d'État, c'est-à-dire l'autorité du *shôgun* installé à Edo (actuelle ville de Tôkyô), qui avait totalement écarté l'empereur des rouages du gouvernement, et sous les ordres duquel plus de deux cent cinquante feudataires (*daimyô*) administraient les provinces. Cette approche très politique de la religion explique ce qui peut apparaître à première vue comme un paradoxe chez les Tokugawa : d'un côté, des exigences très strictes

à l'égard des religions, de l'autre, une certaine indifférence vis-à-vis du fait religieux<sup>1</sup>.

## Interdire

Si, pendant deux siècles et demi, la politique de répression religieuse des Tokugawa visa principalement les chrétiens, c'est parce que quelques années avant la bataille de Sekigahara les deux généraux qui avaient commencé l'œuvre d'unification politique du Japon, Oda Nobunaga († 1582), puis Toyotomi Hideyoshi († 1598), avaient déjà écarté le danger que représentaient les grandes Églises bouddhiques médiévales. De fait, à l'instar des turbulents barons, certaines Églises du XVI<sup>e</sup> siècle avaient réussi à constituer de redoutables forces militaires pour défendre leurs intérêts, plus souvent temporels que spirituels. En l'occurrence, la puissance des abbés du temple Hongan avait été formidable : depuis la fin du XV<sup>e</sup> siècle, ces papes de la « vraie secte de la terre pure » (Jôdo Shinshû) étaient à la tête d'une impressionnante nébuleuse de communautés religieuses plus ou moins soumises à leur autorité, où bonzes, guerriers, paysans, marchands, et d'autres catégories sociales encore, adhéraient, à des degrés divers selon les individus, à l'idéal du salut par la foi<sup>2</sup>. L'influence du temple Hongan, dont le siège fut fixé à partir de 1532 à Ishiyama (future ville d'Ôsaka), s'étendait principalement sur le Japon central (Kinai, Hokuriku). Ses chefs pouvaient mobiliser des dizaines de milliers de fidèles-combattants. Mais, aux côtés, ou plutôt en face de cette monarchie religieuse, se posaient d'autres Églises bouddhiques à l'esprit belliqueux : la branche du Tendai, dont le quartier général se trouvait aux portes de la cité impériale de Kyôto, sur le mont Hiei, continuait, comme par le passé, à dépêcher ici et là ses redoutables moines-guerriers, et la branche du Nichiren (secte du Lotus) a pu croire, un temps, régner sur cette même Kyôto qu'elle avait d'abord séduite par des promesses de bonheur en ce monde (1532-1536). Oda Nobunaga, qui visait l'hégémonie sur l'archipel entier, se devait d'éliminer tous ces rivaux : en 1571 il soumit le mont Hiei, siège du Tendai, au nord-est de Kyôto, et en 1580 il vint à bout de la résistance de la forteresse d'Ishiyama bâtie autour du temple Hongan. Après lui, Toyotomi Hideyoshi, puis Tokugawa Ieyasu n'eurent plus qu'à tirer parti de cette « pacification » religieuse. Restait le problème des chrétiens.

---

1. Aucun ouvrage occidental n'aborde de façon systématique les rapports entre État et religion dans le Japon moderne des Tokugawa. Il existe cependant une tentative de synthèse sur divers aspects religieux de l'époque, voir Robert N. BELLAH, *Tokugawa Religion: The Cultural Roots of Modern Japan*, London, Collier MacMillan, 1985.

2. Pour se faire une idée du message spirituel de la Jôdo Shinshû au Moyen Âge, voir en français ÔTANI Chôjun, *Les problèmes de la foi et de la pratique chez Rennyo à travers ses lettres*, Paris, Maisonneuve & Larose, 1991 ; sur la complexité sociologique de ce mouvement religieux au Moyen Âge, voir IENAGA Saburô, AKAMATSU Toshihide et TAMAMURO Taijô, dirs., *Nihon bukkyô shi II*, Kyôto, Hôzôkan, 1967.

Le christianisme avait fait son apparition dans l'archipel au beau milieu des guerres civiles du XVI<sup>e</sup> siècle<sup>3</sup>. Ce fut d'abord, en 1543, l'arrivée inopinée de quelques naufragés portugais dans l'île méridionale de Tanegashima, – des Portugais qui, il est vrai, intéressèrent surtout leurs hôtes japonais à cause de leurs arquebuses, inconnues au Japon, et qui, en bons marchands, n'avaient pas l'âme de missionnaires. Très vite, l'archipel devint le nouveau théâtre asiatique d'un intense prosélytisme chrétien. On sait que le coup d'envoi fut lancé par l'« apôtre des Indes », François Xavier († 1552), qui demeura deux années au Japon (1549-1551). D'autres missionnaires, portugais, italiens, espagnols, suivront ses pas. Tous étaient catholiques. Dans un premier temps, les missionnaires étrangers œuvrèrent pour le compte de la Compagnie de Jésus<sup>4</sup>, mais vers la fin du siècle les jésuites étaient concurrencés par des franciscains, des dominicains et des augustins aussi zélés qu'eux. Le christianisme n'eut aucun besoin de la force militaire pour s'imposer dans le Japon du XVI<sup>e</sup> siècle. De multiples facteurs sociaux se combinaient pour assurer une large audience à la nouvelle religion : la très forte mobilité sociale de l'époque, cause et effet de l'instabilité politique, trouvait un écho dans le message égalitaire des chrétiens ; l'engagement politique et la décadence du clergé bouddhique contrastaient avec l'exemplarité des missionnaires étrangers, soucieux de respecter les us et coutumes de leurs nouvelles brebis. Ajoutons à cela l'immense prestige des Européens, dont les diverses connaissances (médecine, navigation, etc.) témoignaient d'une incontestable supériorité matérielle. Tout ceci contribua à séduire de nombreux Japonais, de toutes classes sociales, et de tous horizons géographiques (même si beaucoup vivaient dans le Sud) : des paysans, des *daimyô*, des marchands se convertirent. On estime à plus de cent cinquante mille le nombre de fidèles nippons vers 1580 ; certains historiens n'hésitent pas à parler de trois cent mille convertis aux alentours de l'an 1600. Compte tenu du caractère très récent de l'évangélisation de l'archipel, ces chiffres sont considérables (le Japon comptait à l'époque entre dix et douze millions d'habitants). Mais ils sont aussi invérifiables. Bien entendu, ces estimations comprennent également tous les Japonais qui se sont faits chrétiens pour des raisons économiques (attentes de profits juteux tirés du commerce avec les étrangers) ou sociales (soumission vis-à-vis de supérieurs déjà convertis). Par ailleurs, elles ne disent rien du degré de compréhension que ces nouveaux fidèles avaient de la doctrine catholique<sup>5</sup>. En tout cas, il est certain que le phénomène de christianisation ne passa pas inaperçu.

---

3. Sur quelques aspects de la christianisation de l'archipel, un bel ouvrage en français : Jacques PROUST, *L'Europe au prisme du Japon XVI<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Albin Michel, 1997. En japonais, un ouvrage récent et plus exhaustif sur le problème : Hubert CIESLIK et ÔTA Yoshiko, dirs., *Kirishitan*, Tôkyô, Tôkyôdô Shuppan, 1999. L'ouvrage maître reste celui de Charles R. BOXER, *The Christian Century in Japan, 1549-1650*, Berkeley, University of California Press, 1974, (1<sup>re</sup> éd. : 1951).

4. Une remarquable étude en français sur les Jésuites au Japon : Léon BOURDON, *La Compagnie de Jésus et le Japon, 1547-1570*, Lisbonne-Paris, Fondation Calouste Gulbenkian, 1993.

5. À propos de ce problème de la réception du christianisme au Japon, voir George ELISON, *Deus Destroyed: The Image of Christianity in Early Modern Japan*, Cambridge, Harvard University Press, 1988.

Avant l'arrivée au pouvoir des Tokugawa, les *daimyô* se montrèrent relativement hospitaliers vis-à-vis des chrétiens étrangers. Les plus conciliants d'entre eux accordaient volontiers des audiences aux missionnaires ; ils les autorisaient à prêcher, à bâtir des églises, à créer des séminaires ; ils leur concédèrent parfois des territoires ; il est aussi arrivé que ces *daimyô* envoient des délégations japonaises à Rome, pour qu'elles y rencontrent le pape ! Quelques-uns de ces seigneurs s'employèrent même à faciliter l'évangélisation des populations de leur territoire. En bref, pendant près de quatre longues décennies (1549-1587), dans un Japon où ni l'empereur, ni le *shôgun* n'avaient plus l'autorité nécessaire pour imposer une position réfléchie et claire face au christianisme et à ses prosélytes, ces derniers bénéficièrent généralement de l'indifférence, de la bienveillance, voire des encouragements des potentats locaux indépendants.

En fait, les premières mesures publiques, c'est-à-dire valables pour l'ensemble de l'archipel, concernant le christianisme, furent celles du deuxième artisan de l'unification du Japon, Toyotomi Hideyoshi († 1598). Là, le rétablissement du pouvoir d'État se fit au détriment de la nouvelle religion. Ainsi, en 1587, dès qu'il eut soumis l'île méridionale de Kyûshû, une victoire militaire capitale dans sa conquête de l'archipel, Hideyoshi interdit aux grands féodaux de se convertir au christianisme sans autorisation et ordonna l'expulsion immédiate des missionnaires étrangers. En 1597, sur son ordre, les premiers martyrs du Japon périssaient sur la croix, à Nagasaki. Malgré tout, Hideyoshi – qui meurt l'année suivante – ne montra pas toute la fermeté nécessaire dans l'application des décisions prises. En outre, les dispositions ne concernaient pas les marchands européens, qui n'étaient pourtant pas étrangers aux campagnes d'évangélisation. Après quelques années de tolérance, Tokugawa Ieyasu († 1616) ira pour sa part jusqu'au bout de la politique de répression inaugurée par son prédécesseur.

Les raisons qui ont conduit Ieyasu et ses deux premiers successeurs à l'intransigeance ont véritablement modelé les grandes lignes de la politique religieuse du gouvernement d'Edo. Dans les faits, celle-ci fut longtemps menée comme si les Tokugawa avaient eu tout à craindre de la nouvelle religion et de ses fidèles. Il est vrai que, tant qu'ils furent tolérés, le christianisme et ses représentants étrangers prêtèrent le flanc à de sévères critiques, et que par ailleurs l'autorité de la nouvelle dynastie resta pendant plusieurs décennies assez fragile, au moins pendant toute la première moitié du XVII<sup>e</sup> siècle. Profitant de cette conjoncture, les Hollandais et les Anglais, les derniers Occidentaux arrivés dans l'archipel (1600), ne manquèrent d'ailleurs jamais une occasion de brandir auprès d'Ieyasu la menace que faisaient peser sur l'intégrité du Japon les visées hégémoniques des Ibériques, qu'ils présentaient volontiers comme des conquistadors prêts à prendre la relève des missionnaires. En outre, les dissensions religieuses importées au Japon par des Européens divisés en Églises et en ordres rivaux avaient de quoi inquiéter des dirigeants échaudés par des décennies de guerres civiles. Enfin, les caractéristiques même de l'Église catholique, monothéiste, exclusive et, en ces temps de Contre-Réforme, conquérante et « papiste », pouvaient apparaître

comme potentiellement subversives. Lorsque Toyotomi Hideyoshi s'en prit aux missionnaires, il avait déjà fait valoir le fait que le Japon était et devait rester avant tout le « pays des *kami* » (*shinkoku*), c'est-à-dire un pays protégé par ses propres divinités. Le décret historique de 1614, par lequel Ieyasu interdit le christianisme dans tout le Japon, reprit la thèse du « pays des dieux » et dénonça dans le christianisme une religion « aberrante ». Hideyoshi et Ieyasu ont aussi tous les deux fustigé le préjudice causé par la religion étrangère à la tradition bouddhique du Japon, qu'elle « détruisait ». Cela dit, dans leur discours, il est difficile de mesurer la part de l'inquiétude sincère et celle de la duplicité alarmiste.

Il est certain, en tout cas, que la politique anti-chrétienne d'Ieyasu s'inscrivait dans le cadre d'une stratégie politique plus vaste, qui reçoit dans l'historiographie japonaise l'appellation de *sakoku*, c'est-à-dire littéralement « enchaînement du pays », ou fermeture du pays. On entend en effet par *sakoku* l'ensemble des mesures qui permirent de verrouiller le Japon, c'est-à-dire de limiter très strictement les échanges humains, diplomatiques, commerciaux et culturels avec l'extérieur. La régulation du commerce lucratif de la soie grège (1604), la limitation du nombre de ports japonais accessibles aux commerçants étrangers (1616) ainsi que l'obligation pour les navires de commerce nationaux de détenir des licences officielles constituèrent les premières étapes décisives de cette politique extérieure. Suivirent l'interdiction du christianisme et l'expulsion des missionnaires en 1614 par Ieyasu ; puis l'éviction des Espagnols hors du territoire nippon (1624), et l'interdiction de franchir les frontières de l'archipel (1635), qui s'appliquait aussi bien aux étrangers qu'aux Japonais. Enfin, l'expulsion définitive des Portugais en 1639 laissa aux seuls Hollandais et Chinois la possibilité de séjourner au Japon (à Dejima-Nagasaki) et d'entretenir avec les nationaux des relations principalement commerciales. Notons que cette dernière décision fut prise au lendemain de la révolte spectaculaire de plusieurs milliers de paysans et petits *samuraichrétiens* de l'île de Kyûshû, dans la région de Shimabara-Amakusa (1637-1638). Par cette série de mesures, le gouvernement d'Edo espérait non seulement résoudre le problème chrétien et minimiser la menace potentielle que représentait la présence d'étrangers sur le sol nippon, mais il visait aussi à s'arroger le monopole du commerce extérieur au détriment des *daimyô*, notamment ceux du Sud-Ouest, afin de conforter le rapport de force inégal existant depuis la victoire de Sekigahara entre le centre (Edo) et la province (c'est-à-dire les fiefs régionaux). Cette stratégie se révéla efficace, et elle fut appliquée sans état d'âme.

On épargnera au lecteur les multiples aspects de la longue persécution des chrétiens par les Tokugawa. La répression fut extrêmement violente, comme cela arrive chaque fois qu'un appareil d'État traditionnel estime que ses intérêts essentiels sont menacés (sept ou huit décennies d'apostasies forcées et de condamnations à mort furent nécessaires). Signalons simplement que cet épisode d'intransigeance religieuse fut exceptionnel dans l'histoire d'un État japonais plutôt porté vers le syncrétisme depuis sa constitution : le clan impérial, puis les *shôgun* ont toujours



compté sur des cultes d'origines spirituelles diverses – bouddhisme, shintoïsme et taoïsme principalement<sup>6</sup> – pour garantir la sécurité du pays et... le maintien de leur domination. Il reste que, vers la fin du XVII<sup>e</sup> siècle, la communauté chrétienne du Japon avait pratiquement été éradiquée. Par la suite, la méticulosité constante avec laquelle le gouvernement d'Edo se soucia du problème chrétien est étonnante : pendant toute la période moderne, les fonctionnaires locaux durent consigner dans des registres spéciaux (à partir de 1687) le nom des individus dont au moins l'un des ancêtres avait été chrétien ! Cette mesure était bien à l'image de la puissante machine bureaucratique de l'époque. Cela dit, il reste vrai que le gouvernement d'Edo ne parvint jamais à éradiquer tout à fait le culte chrétien : on estime à quelques dizaines de milliers le nombre de « chrétiens cachés » qui survivaient encore clandestinement lorsque l'archipel fut contraint de s'ouvrir dans les années 1850.

## Gérer<sup>7</sup>

Les grandes Églises bouddhiques et le christianisme ne purent être durablement contenus ou réprimés qu'au prix d'une surveillance extrêmement rigoureuse. Notons que cet aspect de la politique religieuse des Tokugawa participa d'une tendance politique plus générale de contrôle systématique des espaces, des personnes et de l'information. On a déjà parlé de la politique du *sakoku*, on pourrait également évoquer le système idéologique emprunté à la Chine qui divisa de façon artificielle la population en quatre ordres hiérarchisés, *samurai*, paysans, marchands, artisans (*shinôkôshô*)<sup>8</sup>, ou bien encore le dispositif du *sankin-kôtai* (service alterné) qui obligeait les *daimyô* de l'archipel à se rendre régulièrement à la capitale militaire, Edo, où ils laissaient femmes et enfants en otage, à la merci des autorités shôgunales (à partir de 1635). Cette logique « totalitaire » prévalut aussi au sein des fiefs tenus en main par les *daimyô*.

---

6. Bien qu'il soit périlleux de vouloir distinguer dans les pratiques et les mentalités religieuses concrètes des Japonais (de toutes époques) ces trois courants spirituels, les institutions étatiques du Japon les ont toujours clairement distingués, par différents moyens, par exemple en accordant à certaines familles aristocratiques de Kyôto le privilège d'exercer et de gérer des rites cultuels spécifiques. La bibliographie sur le problème du syncrétisme japonais est trop immense pour être donnée ici, mais on pourra toujours consulter en français, pour se faire une première idée du problème, le petit ouvrage du japonologue René SIEFFERT, *Les religions du Japon*, Paris, PUF, 1968.

7. Deux ouvrages classiques abordant cet aspect de la politique religieuse des Tokugawa : TAKANO Toshihiko, *Kinsei Nihon no kokka kenryoku to shûkyô*, Tôkyô Daigaku Shuppankai, Tôkyô, 1989 ; TAMAMURO Fumio, *Nihon bukkyô shi kinsei*, Tôkyô, Yoshikawa Kôbunkan, 1987.

8. Pour une réflexion approfondie sur la difficulté de penser la société de l'époque d'Edo à partir de ce découpage quadripartite strictement idéologique, voir, en ce qui concerne plus particulièrement le monde des hommes et des femmes de religion, l'ouvrage dirigé par TAKANO Toshihiko, *Minkan ni ikiru shukyôsha*, Tôkyô, Yoshikawa Kôbunkan, 2000.

Les premières mesures de contrôle religieux de l'État Tokugawa n'eurent pas de rapport direct avec le problème chrétien : il s'agissait d'organiser les Églises bouddhiques, déjà bien assagies comme on l'a vu, mais encore fortement présentes dans un archipel très bouddhéisé depuis le début du Moyen Âge (XII<sup>e</sup>-XVI<sup>e</sup> siècles). Les mesures des Tokugawa furent prises très tôt, puisqu'au lendemain de Sekigahara, dès 1601, soit deux ans avant qu'il soit nommé *shôgun*, Ieyasu négocia une sorte de concordat avec les autorités religieuses du mont Kôya (siège de la branche bouddhique du Shingon). Dans la quinzaine d'années qui suivit, le nouvel homme fort du pays fit de même avec un certain nombre de grands monastères indépendants. Ces divers édits représentent un moment important de l'histoire des institutions religieuses du Japon, car ils furent l'occasion de définir les principales branches du bouddhisme national (Tendai, Shingon, Zen, etc.), d'établir clairement les rapports entre les multiples temples de l'archipel et de fixer les droits et les devoirs des membres du clergé bouddhique. Ainsi, l'État militaire mit en place une organisation où des « temples principaux » dominaient et contrôlaient des « temples secondaires » ; on régla le système d'attribution des rangs et des titres pour les bonzes et leurs établissements ; les moines furent fortement encouragés à se consacrer aux études ; la création sans autorisation de nouveaux établissements privés et indépendants fut interdite. Seules les branches du Nichiren et du Jôdo Shinshû, fortement implantées dans les milieux populaires, ne signèrent pas de concordat. Cela dit, il est vrai que la puissance du temple Hongan avait déjà été amoindrie en 1603 par un schisme aboutissant à la naissance d'un « Hongan de l'Est » face à un « Hongan de l'Ouest » rival, une division durable pendant toute l'époque d'Edo.

La politique religieuse des Tokugawa se précisa au fur et à mesure que leur appareil d'État lui-même se sophistiquait et permettait à Edo d'imposer sa volonté sur les territoires directement soumis à son contrôle et sur ceux administrés par les *daimyô*. Après les premières grandes mesures des années 1600, la décennie 1650 marqua une étape décisive, puisque le shôgunat confia alors aux établissements bouddhiques régionaux le soin d'attester l'orthodoxie religieuse des populations, c'est-à-dire de dénoncer les chrétiens. Dès lors, les autorités d'Edo et les *daimyô* exigèrent que chaque Japonais puisse fournir une attestation écrite d'un temple certifiant qu'il n'était pas chrétien. Pour cela, les Japonais durent s'affilier à un établissement bouddhique. À partir des années 1660, des registres furent établis par les bonzes à travers tout le pays, qui recensaient les individus (chefs de famille) un par un, précisant qu'ils n'étaient pas chrétiens et apportant sur eux un certain nombre d'informations concernant leur âge ou leur parenté (ces registres ne doivent pas être confondus avec les registres établis spécialement à partir de 1687 pour les descendants des chrétiens déclarés). Bientôt, on ne permit plus que les fidèles choisissent leur temple de rattachement, si bien que des générations entières devinrent les « paroissiens » d'un temple familial, indépendamment de leurs convictions religieuses. C'est ainsi que le bouddhisme



devint une « religion d'État », c'est-à-dire une religion qui s'intégrait dans les rouages administratifs de l'appareil d'État.

Ainsi conçu, le système dut être corrigé, car il engendrait des effets pervers. Il fallut notamment rappeler à l'ordre les membres du clergé bouddhique qui exerçaient un chantage trop clair sur leurs ouailles dans le but d'en soutirer un soutien financier<sup>9</sup>. En effet, les bonzes pouvaient être tentés de faire payer au prix fort les funérailles et les prières organisées pour les fidèles inscrits sur leur registre : il leur suffisait de brandir la menace d'une dénonciation, qui aurait été fatalement mortelle. Cette attitude explique qu'assez vite, dès les années 1660, les fonctionnaires laïques furent appelés à cosigner les attestations et les registres des temples. Puis, la disparition du danger chrétien permit que ces documents se transforment peu à peu en de purs actes d'état-civil facilitant le contrôle des personnes, cependant que les attestations individuelles purent servir de simples passeports qui permettaient de circuler dans l'archipel avec l'aval des autorités (dans le cas d'un voyage touristique, d'un déplacement professionnel, d'un mariage avec une personne d'une localité extérieure, etc.). La mention dans ces documents de l'orthodoxie religieuse des civils devint purement formelle. Tout ceci n'empêchait pas les temples de conserver un pouvoir important au sein des communautés locales. Ajoutons que la hiérarchisation des établissements bouddhiques assura également aux plus importants d'entre eux une mainmise profitable sur les temples secondaires (qui devaient leur verser à des titres divers un certain nombre de taxes).

Ce bouddhisme d'État fut à la fois cause et effet d'un affermissement du pouvoir shôgunal. Par exemple, on remarquera que tandis qu'Ieyasu avait pris soin, en édictant des règlements séparés, de respecter la diversité des grands temples et des branches bouddhiques de son époque, le quatrième *shôgun* d'Edo se montra beaucoup moins souple dans le rapport de force engagé avec les Églises lorsqu'il promulga deux décrets, valables pour l'ensemble des institutions bouddhiques, comme s'il était clair que désormais elles étaient toutes absorbées de la même façon dans le système politico-administratif. En outre, par ces deux décrets, la hiérarchisation des établissements fut encore renforcée au profit des « temples principaux » : cela donnait à Edo les moyens de faciliter sa mainmise sur la multitude des temples de l'archipel et de minimiser les désordres intra-confessionnels, qui auraient pu être potentiellement des facteurs de troubles sociaux, comme au Moyen Âge. L'ensemble du système permit aussi de confier aux temples locaux une tâche considérée par Edo comme essentielle : celle d'organiser les funérailles des défunts et les services funéraires pour le repos de l'âme des ancêtres. Une autre façon de contrôler le destin des administrés.

---

9. Sur ces rapports conflictuels entre les temples et leurs ouailles, voir Fumio TAMAMURO, « Jidan : Idéologie des rapports qui liaient monastères bouddhiques et familles paroissiales à l'époque d'Edo », *Cahiers d'études et de documents sur les religions du Japon*, Paris, Atelier Alpha Bleue, 1997, pp. 85-107.

Cependant, il faut insister ici sur le fait qu'en matière de politique religieuse le gouvernement d'Edo se montra plus soucieux de récupérer les institutions et d'encadrer les hommes que de se prononcer sur des systèmes théologiques et des croyances religieuses. En effet, hormis le christianisme et l'idéologie de quelques sectes bouddhiques subversives, dont la plus célèbre fut la secte Fujufuse du Nichiren (ainsi nommée parce que ses adeptes ne voulaient « rien recevoir ni rien donner » à ceux qui n'étaient pas des fidèles du sutra du Lotus, représentants de l'État compris !), l'État des Tokugawa n'intervint généralement pas sur le fond, c'est-à-dire sur les doctrines et les credos. D'où, par exemple, la définition extrêmement minimaliste de ce qu'est un bon bouddhiste selon la « loi pour le contrôle des familles dont les ancêtres étaient des chrétiens » de 1687. Voici, d'après cette loi, les critères à partir desquels on reconnaît un bouddhiste orthodoxe : « 1. S'affilier à une branche religieuse et se rendre régulièrement au temple ; 2. Ne jamais manquer d'offrir des cadeaux [casuel] à ce temple ; 3. Avoir en sa possession un chapelet, se rendre au temple pour célébrer l'anniversaire de la mort de ses parents, établir un autel bouddhique chez soi et le pourvoir d'encens et de fleurs ». Il est assurément des façons plus contraignantes de suivre la Voie des bouddhas !

En dehors du bouddhisme, les *shōgun* d'Edo promurent le néo-confucianisme (inscrit dans les lois fondamentales du shōgunat), dans un premier temps parce qu'ils y trouvèrent des valeurs éthiques susceptibles de garantir l'ordre social (piété filiale, loyauté), ensuite parce qu'ils finirent par intégrer eux-mêmes totalement cette idéologie<sup>10</sup>. Mais les Tokugawa ne s'attaquèrent jamais, au nom de ce confucianisme officiel, aux diverses croyances et pratiques religieuses traditionnelles du Japon : shintōisme, bouddhisme, taoïsme, c'est-à-dire en réalité à toutes les combinaisons concrètes, spirituelles et/ou rituelles, de ces diverses religiosités<sup>11</sup>. Bien au contraire, il faut constater la tolérance religieuse de l'État des Tokugawa qui n'imposa finalement qu'une seule condition : que tout et tous soient encadrés, et que rien ni personne ne nuise à la paix sociale. Si cette exigence explique qu'Edo chercha à enrôler les religieux de toutes catégories, il faut admettre qu'elle laissa également aux Japonais une réelle liberté pour exprimer leurs croyances ou satisfaire leurs aspirations religieuses.

---

10. Sur la complexité et la richesse du monde intellectuel et spirituel du confucianisme, voir pour le Japon : Olivier ANSART, *L'Empire du rite. La pensée politique d'Ogyū Sorai*, Genève, Librairie Droz, 1998 ; MARUYAMA Masao (trad. Jacques Joly), *Essais sur l'histoire de la pensée politique au Japon*, Paris, PUF, 1996 ; Herman OOMS, *Tokugawa Ideology. Early Constructs, 1570-1680*, Princeton, Princeton University Press, 1985 ; Jean-François SOUM, *Nakae Tōju et Kumazawa Banzan, Deux penseurs de l'époque d'Edo*, Paris, Bibliothèque de l'Institut des Hautes Études japonaises du Collège de France, 2000. Pour un panorama de la pensée confucianiste dans l'histoire générale de l'Asie, voir Benjamin A. ELMAN, John B. DUNCAN et Herman OOMS, dirs., *Rethinking Confucianism, Past and Present in China, Japan, Korea, and Vietnam*, Berkeley, University of California, 2000.

11. Voir note n° 6.

Par exemple, la liberté leur fut toujours laissée de faire appel à des « maîtres de la voie du ying et du yang » (*onmyôji*) ou bien à des ascètes (*shugenja*), pourvu que les premiers soient officiellement reconnus par la famille aristocratique des Tsuchimikado de Kyôto, et que les seconds soient rattachés à certains des grands temples du bouddhisme ésotérique (Shingon et Tendai). Le recours à des prêtres shintôïstes fut également autorisé, surtout lorsque ces derniers acceptaient d'être soumis à l'une ou l'autre des deux familles Yoshida et Shirakawa de Kyôto, à qui Edo avait confié la direction des sanctuaires shintôïstes de l'archipel. En fait, dès le XVII<sup>e</sup> siècle, le gouvernement shôgunal a encouragé les divers religieux à constituer des groupes et à s'organiser par spécialité religieuse. Notons que ce souci de catégorisation se retrouvait aussi dans le système idéologique quadri-fonctionnel, déjà évoqué, du *shinôkôshô*. Bien entendu, cette spécialisation, imposée dans un monde religieux où traditionnellement une même personne pouvait avoir plusieurs types d'activités (funérailles, prières, divination, etc.) et adhérer tour à tour aux principes et à l'imaginaire du bouddhisme, du taoïsme ou du shintoïsme, ne fut pas faite sans artifice, ni sans contrainte. Dans les faits, cette mise en ordre des activités et des statuts se heurta à la réalité religieuse : il y eut toujours des religieux échappant aux normes et aux règles fixées. En outre, pendant l'époque d'Edo, les autorités durent composer avec des roturiers qui s'engageaient de plus en plus dans des confréries religieuses plus ou moins indépendantes des cadres administratifs. Quant à l'extraordinaire développement des pèlerinages à l'époque moderne, où chaque année plusieurs centaines de milliers, et parfois plusieurs millions de personnes se lançaient sur les routes conduisant aux temples bouddhiques et aux sanctuaires shintôïstes, il montre combien les autorités durent jeter du lest face aux aspirations « populaires » : les quelques règles de circulation imposées (passeports intérieurs, etc) ne furent qu'un compromis entre la volonté de seigneurs féodaux qui auraient volontiers endigué ces flots de pèlerins, et les élans mi-religieux mi-touristiques d'une population moins passive et soumise qu'on ne l'aurait voulu<sup>12</sup>.

## Sacraliser

Les Tokugawa instrumentalisèrent fortement les institutions religieuses. Ils s'intéressèrent moins à la dimension idéologique, spirituelle et existentielle du fait religieux. Il y avait à cela au moins deux raisons essentielles. D'une part, ils étaient les fidèles héritiers d'une histoire où la classe des guerriers contrôlant le pouvoir d'État et celle des religieux s'étaient développées parallèlement, sans

---

12. Sur les pèlerinages japonais pendant l'époque d'Edo : Nathalie KOUAMÉ, *Pèlerinage et société dans le Japon des Tokugawa. Le pèlerinage de Shikoku entre 1598 et 1868*, Paris, École Française d'Extrême-Orient, 2001. Du même auteur : « Le pèlerinage à Ise dans le Japon des Tokugawa : ceux qui partent et ceux qui ne partent pas », dans CHÉLINI Jean (dir.), *Actes du Colloque sur les pèlerinages dans le monde à travers le temps et l'espace*, Paris, Picard (sous presse).

jamais se confondre ailleurs que dans des destins individuels, lorsque par exemple des *samurai* au pouvoir manifestaient une piété particulière, se faisaient bonzes après avoir quitté officiellement leur fonction, ou s'entouraient de conseillers ecclésiastiques. Autrement dit, la religion n'avait jamais fourni de justification à l'existence des appareils d'État shôgunaux depuis leur apparition au Moyen Âge et ce, même s'il a existé des affinités entre certains aspects de la spiritualité bouddhique (en particulier le zen) et l'éthique guerrière, et même si les *shôgun* médiévaux ont pu vouloir mettre sous leur protection nombre de monastères, notamment à travers le système d'inspiration chinoise du patronage officiel des « Cinq Montagnes » zen<sup>13</sup>. D'autre part, quand les Tokugawa sont arrivés au pouvoir, il existait déjà au sein des structures traditionnelles de l'État un personnage qui monopolisait la fonction religieuse : l'empereur<sup>14</sup>. Le caractère sacré du *tennô* explique que, depuis l'installation au pouvoir des guerriers à la fin du XII<sup>e</sup> siècle, les *shôgun* aient dû non pas substituer, mais greffer leurs institutions administratives et politiques sur celles déjà existantes (le *shôgun* était en principe nommé par l'empereur, dont il était le délégué). Bref, avant la victoire de Sekigahara, les *shôgun* en titre n'avaient jamais été prêtres et s'étaient toujours contentés d'être des guerriers laïcs. Pourtant, malgré cette distanciation traditionnelle entre pouvoir shôgunal et pouvoir religieux, les premiers Tokugawa s'immiscèrent timidement dans le domaine du sacré, visiblement pour asseoir leur autorité.

Leur tentative la plus radicale fut la construction du grand sanctuaire de Nikkô, à environ cent vingt kilomètres au nord de la capitale militaire d'Edo<sup>15</sup>. À l'origine de la fondation de ce sanctuaire, il y avait eu les dernières volontés d'Ieyasu, qui avait émis le vœu de reposer dans ce site montagneux une fois passé le premier anniversaire de sa mort. C'est que le fondateur de la lignée des Tokugawa souhaitait devenir une sorte de dieu protecteur de la région du Kantô, qui abritait Edo. On avait à l'époque beaucoup débattu pour savoir si Ieyasu devait être vénéré en tant que *kami* ou en tant que *gongen* (divinité bouddhique qui prend la forme d'un *kami* lorsqu'elle se manifeste au Japon). On retint finalement la seconde option, syncrétique. Ieyasu pouvait être désormais consacré par l'empereur comme « grand *gongen* qui illumine l'Orient » (*tôshô daigongen*). Son corps fut transféré en 1617 à Nikkô. Or, tandis qu'Ieyasu avait songé à un simple sanctuaire, son petit-fils, le troisième *shôgun* Iemitsu, celui-là même qui paracheva la politique du *sakoku* et prit les mesures de *sankin-kôtai*, chercha à agrandir le sanctuaire primitif de façon à sacraliser le fondateur de la dynastie,

---

13. Martin COLLICUTT, *Five Mountains: The Rinzai Zen Monastic Institution in Medieval Japan*, Cambridge, Harvard University Press, 1981.

14. Sur les rapports entre légitimité impériale et bouddhisme au Japon, voir le numéro spécial dirigé par Bernard Faure dans *Cahiers d'Extrême-Asie* : « Moines, rois et marginaux. Études sur le bouddhisme médiéval japonais », n° 13, 2002-2003.

15. Sur les origines complexes du culte d'Ieyasu, voir un article éclairant de W.J. BOOT, « The death of a Shogun: Deification in early modern Japan », dans John BREEN et Mark TEEUWEN, dirs., *Shinto in History. Ways of the Kami*, London, Curzon, 2000, pp. 144-166.

et par conséquent à renforcer sa propre autorité. C'est ainsi que, non loin de l'espace où se trouvait la sobre tombe d'Ieyasu, les architectes shôgunaux élevèrent dans les années 1630 un ensemble de bâtiments réservés au culte du *daigongen*. S'inspirant du style architectural baroque de la Chine de l'époque, le site se caractérisait par l'abondance des ornements, l'éclat des multiples couleurs et la richesse des matériaux utilisés. Les travaux entrepris coûtèrent une fortune à Edo et exigèrent une main d'œuvre considérable. Mais le pari engagé était de taille : il s'agissait de faire du sanctuaire Tôshô (*tôshôgû*) un grand centre de pèlerinage vers lequel les *daimyô* et d'autres vassaux étaient invités à se rendre sous la conduite du *shôgun*, afin de vénérer Ieyasu. C'est ainsi que de longs cortèges de dignitaires militaires partirent effectivement d'Edo pour se retrouver sur place le dix-septième jour de la quatrième lune, jour anniversaire de la mort d'Ieyasu. Ces pèlerinages officiels étaient aussi l'occasion de manifester concrètement la supériorité d'un *shôgun* assez puissant pour entraîner à sa suite de grands feudataires. Notons que, en complément de cette cérémonie politique, le culte officiel d'Ieyasu fut étendu à travers tout le Japon puisque les *shôgun* ainsi que plusieurs *daimyô* furent amenés à construire et à gérer des Tôshôgû ici et là dans l'archipel. Les sanctuaires vénérant Ieyasu se comptaient par centaines à l'époque moderne.

Il est troublant de constater que le culte du fondateur de la dynastie Tokugawa fut instauré au moment même où la répression anti-chrétienne battait son plein, et à la veille de l'expulsion des derniers sujets du Roi catholique ibérique (1639), comme si le pouvoir politique japonais, tout en refusant catégoriquement l'influence des prêtres catholiques, du pape et des souverains sacrés d'Europe, avait alors mesuré et reconnu combien une autorité religieuse conforterait sa légitimité. De fait, lorsque le mausolée de Nikkô fut construit, le pouvoir des Tokugawa était encore très récent... Le shôgunat semble cependant avoir bien moins réussi dans cette entreprise de légitimation que les monarchies européennes : les pèlerinages des grands guerriers vers Nikkô devinrent très sporadiques à partir du XVIII<sup>e</sup> siècle. Cet échec tient peut-être au fait que les *shôgun* eux-mêmes furent peu convaincus du caractère divin d'Ieyasu, ou peu sûrs de l'efficacité politique d'un culte aussi artificiel.

Bien plus spontané, et probablement plus efficace sur le plan politique, fut l'esprit de communion qui unit ensemble le *shôgun* et les habitants de la capitale militaire certains jours de fêtes religieuses (*matsuri*). En effet, depuis la fin du XVII<sup>e</sup> siècle, l'organisation et le contenu religieux des fêtes « populaires » des sanctuaires Kanda et Sannô d'Edo permettaient aux Tokugawa de nouer avec leurs administrés d'autres rapports que ceux ordinairement fondés sur la coercition. En fait, ces deux sanctuaires célébraient en alternance, un an sur deux, respectivement le *kami* tutélaire de la ville d'Edo (*Kanda myôjin*) et celui protégeant le château d'Edo, où le *shôgun* résidait avec sa famille, ses vassaux et ses fonctionnaires les plus proches. Une fois par an, une foule énorme composée des



citadins de la capitale et des environs se rassemblait pour fêter l'un ou l'autre de ces deux *kami*. Ces jours-là, toutes sortes de manifestations animaient les rues : défilés d'autels portatifs (*mikoshi*) et de chars, spectacles de danses, concerts musicaux. Ces réjouissances expliquent que les *matsuri* des sanctuaires de Kanda et de Sannô aient figuré parmi les plaisirs les plus appréciés des citadins de la capitale. Mais le moment le plus important de la fête était celui où le cortège des *mikoshi* entraît dans l'enceinte du château du *shôgun*, qui daignait les contempler personnellement. Signalons que ce rite de l'entrée dans le château avait été créé de toutes pièces au XVII<sup>e</sup> siècle. Pour ces festivités, essentiellement subventionnées par les notables des divers quartiers d'Edo, le *shôgun* offrait également de l'argent. Nul doute que, lors de ces *matsuri*, les citadins d'Edo considéraient sous un autre jour des autorités shôgunales habituellement si soucieuses de maintenir la distance entre elles et leurs administrés : on fêtait le *kami* du *shôgun*, et l'année suivante c'était au tour de celui-ci d'honorer le dieu protecteur de la ville entière.

Toutefois, ces fêtes ne donnèrent jamais aux Tokugawa une quelconque dimension religieuse. Et sur ce point encore, il faut constater que les relations entretenues par les *shôgun* d'Edo avec le fait religieux furent assez distantes. En comparaison, l'aura religieuse dont bénéficiait depuis longtemps déjà l'empereur (*tennô*) demeuré à Kyôto put paraître enviable à des *shôgun* décidément bien laïques : *kami* visible, descendant de la déesse solaire Amaterasu Ômikami et grand maître des cérémonies religieuses à la cour de Kyôto, le *tennô* avait gardé intact le caractère sacré qu'il détenait depuis l'Antiquité. C'est d'ailleurs probablement la raison pour laquelle les Tokugawa maintinrent l'institution impériale, à qui ils devaient leur titre de *shôgun*, et donc leur légitimité. Cependant, dans les faits, les rapports entre les *shôgun* et les *tennô* furent ambigus : la coexistence de deux sources d'autorité foncièrement différentes, mais potentiellement rivales, signifiait inévitablement que l'une chercherait à dominer l'autre<sup>16</sup>. Tant que les théories des intellectuels shintôïsants demeurèrent discrètes, le rapport de force fut favorable *de facto* et *de jure* aux *shôgun*, et les relations entre les deux parties restèrent assez paisibles, du moins passées les premières décennies du XVII<sup>e</sup> siècle. Les Tokugawa cherchèrent à contracter des mariages avec la maison impériale, dont ils couvraient une bonne partie des besoins matériels, quand ils ne remirent pas à l'honneur certains rites traditionnels de la cour tombés en désuétude. Tout ceci indique que les guerriers se sentaient assez forts pour se permettre de soutenir le *tennô*. Mais les rapports entre la dynastie d'Edo et celle de Kyôto présentèrent également des aspects plus crus : les Tokugawa ont toujours interdit à l'empereur de sortir de son palais, et ils n'hésitèrent pas à s'immiscer dans les prérogatives les plus essentielles de ce dernier, soit l'organisation du calendrier et la nomination aux rangs de cour ou aux fonctions supérieures des établissements religieux.

---

16. Un petit ouvrage de synthèse sur les rapports entre *tennô* et *shôgun* pendant l'époque d'Edo : TAKANO Toshihiko, *Edo bakufu to chôtei*, Tôkyô, Yamakawa Shuppansha, 2001.



À terme, cependant, le *shôgun* d'Edo dut plier devant le *tennô* de Kyôto : c'est ici toute l'histoire intellectuelle et politique de la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle et de la première moitié du XIX<sup>e</sup> siècle, qui aboutit à la restauration impériale de Meiji (1868)<sup>17</sup>. Le processus par lequel l'autorité laïque du *shôgun* fut remplacée par celle, religieuse, du *tennô* fut extrêmement complexe, notamment parce qu'il ne fut pas exempt de certaines manipulations idéologiques, par exemple la prétendue redécouverte d'une tradition religieuse nationale « purement shintôïste »<sup>18</sup>. C'est que les intellectuels et surtout les politiques qui mettaient en avant la dimension sacrée de la maison impériale pour relativiser ou discréditer le pouvoir shôgunal ne furent pas toujours... de bonne foi.

## Tolérance ou indifférence ?

Interdire, gérer, sacraliser, voici donc comment pourrait se résumer l'attitude fondamentale des Tokugawa vis-à-vis des croyances, des pratiques et des institutions religieuses. Mais, pour bien comprendre la spécificité historique de cette attitude, et pouvoir éventuellement la comparer à d'autres ayant existé, il est nécessaire de garder à l'esprit deux faits.

Le premier concerne la chronologie de la politique religieuse des *shôgun* d'Edo. S'il est possible de dire que dès la fin du XVII<sup>e</sup> siècle les choix religieux des Tokugawa étaient déjà fixés, il faut aussi souligner le fait essentiel que ces choix avaient été arrêtés après de très nombreux tâtonnements. Ici, plusieurs facteurs ont joué, qui ont conduit les autorités d'Edo à intervenir sur le fait religieux tantôt d'une façon, tantôt d'une autre, allant parfois de l'avant, pour reculer ensuite, au gré des possibilités offertes par le contexte du moment. Dans cette évolution non linéaire, les facteurs proprement politiques ont considérablement joué. C'est ainsi qu'on peut expliquer que la déchristianisation ne fut d'abord entreprise qu'avec peu de zèle et souvent, même, avec retard par les *daimyô* des provinces. Dans un premier temps, la position des Tokugawa sur l'échiquier politique du pays ne leur permit pas d'imposer facilement leur volonté. Par la suite, à partir des années 1650, soit au moment où le rapport de force engagé avec les *daimyô* fut définitivement à leur avantage, l'éradication du christianisme reprit de la vigueur dans plusieurs fiefs (grandes campagnes anti-chrétiennes des années 1660), où le gouvernement d'Edo intervint même très directement. Toujours en ce qui concerne les facteurs politiques, notons que la personnalité des *shôgun*

---

17. Dans ce processus intellectuel, l'école philosophique de Mito a joué un rôle essentiel, comme le montre assez bien J. Victor KOSCHMANN, *The Mito Ideology. Discourse, Reform, and Insurrection in Late Tokugawa Japan, 1790-1864*, Berkeley, University of California Press, 1987.

18. Un article éclairant sur certains aspects du problème : François MACÉ, « Le *shintô* désenchanté », *Cipango* Hors-série printemps 2002, pp. 7-70. Un ouvrage de synthèse sur les politiques shintoïstes à partir de l'époque Meiji : Helen HARDACRE, *Shinto and the State, 1868-1988*, Princeton, Princeton University Press, 1989.

a également contribué à accélérer, ou à ralentir, l'évolution de la politique religieuse de l'État central. Par exemple, si l'on considère la tentative de divinisation du fondateur de la lignée des Tokugawa, on doit constater que le deuxième *shôgun*, exécutant simplement la volonté de son père, se contenta de transférer la dépouille de celui-ci à Nikkô. C'est en réalité le troisième *shôgun*, petit-fils d'Ieyasu, qui fournit les efforts les plus importants pour développer le site religieux, manifestement parce qu'il cherchait à asseoir une légitimité politique personnelle qui, contrairement à celle de ses deux prédécesseurs, ne reposait pas sur des victoires militaires. Tout aussi novateur en matière de politique religieuse, mais d'une autre façon, et pour d'autres raisons, le cinquième *shôgun* Tokugawa Tsunayoshi († 1709) a fortement marqué l'histoire des rapports entre État et religion pendant le shôgunat d'Edo : sa politique ultra-bouddhiste (1685-1709) fut unique en son genre. En vérité, les motivations de Tsunayoshi demeurent assez obscures, même si apparemment il voulut manifester sa « compassion envers tous les êtres vivants » (humains, chevaux, chats, etc.), et notamment envers les chiens errants de la capitale militaire, qu'il recensa et recueillit dans de gigantesques chenils (on parle d'une centaine de milliers de chiens ainsi choyés à Edo). À l'époque, une telle attitude fut jugée tout à fait extravagante. Et comme cette politique alourdissait aussi les charges fiscales des habitants d'Edo, le successeur de Tsunayoshi mit immédiatement fin à cette façon inhabituelle de concevoir les rapports entre État et bouddhisme. Il n'en reste pas moins que la politique du « *shôgun* des chiens » stimula le rythme de la politique religieuse des Tokugawa. Cette manière de forcer l'évolution religieuse se retrouva aussi dans les politiques conduites par trois prestigieux *daimyô* (fiefs d'Okayama, d'Aizu et de Mito) dont les mesures, prises simultanément dans les années 1660-1670, et très probablement avec l'accord du shôgunat, se sont voulues radicales. De fait, en détruisant par centaines les lieux de culte de leur domaine qu'ils jugeaient « inutiles » ou incorrects, en procédant à des purges rigoureuses dans le clergé bouddhique et en valorisant les institutions shintoïstes de leur fief, ces trois seigneurs ont tenté de bouleverser les données religieuses institutionnelles de leur temps. Mais ces opérations furent sans lendemain, fugaces et vaines tentatives de la part de trois hommes politiques décidés à forcer brusquement les portes du monde religieux<sup>19</sup>.

Mais, en définitive, si au XVII<sup>e</sup> la politique religieuse des Tokugawa ne fut pas menée selon une progression linéaire, régulière, logique, n'est-ce pas parce qu'en la matière il leur fallut tout inventer ? De fait, les *shôgun* d'Edo n'ont disposé d'aucun modèle à suivre qui eut pu les aider à résoudre les problèmes religieux qui se posèrent à eux au moment de leur arrivée au pouvoir. La raison

---

19. Sur la politique religieuse du seigneur de Mito voir, Nathalie KOUAMÉ, *Le Sabre et l'encens, Ou comment les fonctionnaires du fief de Mito présentent dans un « Registre des destructions » daté de l'an 1666 l'audacieuse politique religieuse de leur seigneur Tokugawa Mitsukuni*, Paris, Institut des Hautes études japonaises du Collège de France, 2005.

à cela est assez simple à comprendre : pendant longtemps, leurs prédécesseurs, soit les *shôgun* de la lignée Ashikaga (1338-1573), ne furent pas confrontés à des faits religieux subversifs, et lorsqu'ils finirent par en rencontrer (essor des Églises bouddhiques, développement des pèlerinages de masse, apparition du christianisme, etc.), au moment où le Japon se trouvait dans une période de guerres civiles, ils n'étaient déjà plus en état de faire face à quelque problème que ce soit. Voilà pourquoi les premiers Tokugawa durent agir sans plan pré-conçu, en usant de leur seul génie politique. Ils n'eurent pas non plus d'idéologie religieuse bien définie. Notons, à propos, que le rejet du christianisme ne les a même pas conduit à créer et imposer un credo à la fois global, cohérent et précis. Au contraire, pendant l'époque d'Edo, tout s'est passé comme si la majorité des Japonais avait joui d'une certaine liberté de croyance et de culte.

Peut-on dire alors que la politique religieuse de l'État des Tokugawa fut particulièrement tolérante ? Nous aurions été tentée de le penser... si nous n'avions pas eu à l'esprit l'idée que, pour qu'il y ait eu véritablement tolérance, il aurait fallu que les *shôgun* aient fait de réels efforts pour « supporter » des formes d'expression religieuse qui leur paraissaient inacceptables, – comme par exemple l'État français moderne surmonta, un temps, par l'Édit de Nantes (1598-1685), sa répulsion première à l'égard du protestantisme. Or, on sait que le christianisme fut sévèrement réprimé par les Tokugawa... Aussi, par rapport au mot de « tolérance », l'expression d'« indifférence religieuse relative » paraît être plus à même de qualifier la position globale des *shôgun* d'Edo. Et des trois termes qui définissent leur attitude, « gérer » est peut-être celui qui exprime le mieux la politique religieuse qu'ils ont adoptée, celle d'un État qui se montra en tout particulièrement policier. Il n'y avait aucune raison pour que le religieux leur échappe.

Nathalie KOUAMÉ

*Institut National des Langues et Civilisations Orientales*

## Résumé

*Cette contribution se présente comme une analyse synthétique des rapports entre État et religion dans une société traditionnelle dominée par une classe militaire ayant réussi à instaurer un ordre politique particulièrement autoritaire. L'idée développée est que la politique religieuse élaborée au XVII<sup>e</sup> siècle par les samurais du clan Tokugawa procéda non pas d'une idéologie bien définie, mais « simplement » du souci de maintenir en place un pouvoir d'État. Cette approche très politique du religieux explique ce qui à première vue peut apparaître comme étant une attitude paradoxale de la part de ces guerriers : d'un côté, ils ont eu des exigences extrêmement strictes à l'égard de la religion (répression violente du christianisme, enrôlement drastique du clergé bouddhique dans les appareils d'État, etc.), de l'autre, ils ont fait preuve d'une réelle tolérance vis-à-vis des croyances et des pratiques religieuses de la majorité de leurs sujets. En s'appuyant sur des faits historiques précis, cette contribution s'attache aussi à montrer toute la complexité du processus historique de la mise en place d'une politique religieuse dont l'élaboration exigea de multiples tâtonnements (comme, par exemple, lorsque les Tokugawa ont tenté d'imposer le culte de leur ancêtre).*

## Abstracts

*This paper gives an overall picture of the relationships between State and Religion in a traditional society where a military ruling class has succeeded in establishing a very authoritarian political order. Our opinion is that the religious policy worked out by the Tokugawa family's samurai didn't originate in a well-defined ideology, but has "only" proceeded from the fact that they were concerned about keeping their political power. This very political approach to religion accounts for what seems to be a paradox: on one hand, these warriors dealt with religious affairs very harshly (violent repression against Christianity, severe integration of the Buddhist monks into the State institutions). On the other hand, they were really tolerant with their subjects' religious beliefs and practices. Based on precise historical facts, this paper also deals with the complex process by which the Tokugawa religious policy was set up after a lot of experiments (as, for example, the attempt to create a cult for their family's ancestor).*

## Resumen

*Esta contribución se presenta como un análisis sintético de las relaciones entre el Estado y la religión en una sociedad tradicional dominada por una clase militar que logró instaurar un orden político particularmente autoritario. La idea desarrollada es que la política religiosa elaborada en el siglo XVII por los samuráis del clan Tokugawa procedió no de una ideología bien definida, sino « simplemente » de la preocupación de mantener un poder de Estado. Esta perspectiva muy política de lo religioso explica lo que a primera vista puede parecer como una actitud paradójica de parte de estos guerreros : por un lado han tenido exigencias extremadamente estrictas en relación con la religión (represión violenta del cristianismo, enrolamiento drástico del clero budista en los aparatos de Estado, etc.), y por el otro, mostraron una real tolerancia hacia las prácticas religiosas de la mayoría de sus súbditos. Apoyándose sobre hechos históricos precisos, esta contribución se propone mostrar la gran complejidad del proceso histórico de la organización de una política religiosa cuya elaboración exigió múltiples ensayos (como cuando, por ejemplo, los Tokugawa trataron de imponer el culto de su ancestro).*

